

University of Groningen

Het Christelijke onsterfelijksheidsgeloof. Een Bijbels-Dogmatische studie

Leeuwen, Pieter Jan van

IMPORTANT NOTE: You are advised to consult the publisher's version (publisher's PDF) if you wish to cite from it. Please check the document version below.

Document Version

Publisher's PDF, also known as Version of record

Publication date:

1955

[Link to publication in University of Groningen/UMCG research database](#)

Citation for published version (APA):

Leeuwen, P. J. V. (1955). *Het Christelijke onsterfelijksheidsgeloof. Een Bijbels-Dogmatische studie*. Boekencentrum.

Copyright

Other than for strictly personal use, it is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

The publication may also be distributed here under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license. More information can be found on the University of Groningen website: <https://www.rug.nl/library/open-access/self-archiving-pure/taverne-amendment>.

Take-down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Downloaded from the University of Groningen/UMCG research database (Pure): <http://www.rug.nl/research/portal>. For technical reasons the number of authors shown on this cover page is limited to 10 maximum.

SLOTBESCHOUWING

Het was een lange weg, die wij moesten afleggen ter bereiking van ons doel: de rechtvaardiging van de titel van deze studie. Begaven wij ons soms rijkelijk ver — te ver? — op zijwegen, moesten wij hier en daar een omweg maken, wij verloren toch het einddoel niet uit het oog en wij hebben tenslotte gevonden wat wij zochten: een beschrijving en fundering van het christelijk onsterfelijkheidsgeloof. Door twee criteria moesten wij ons telkens laten leiden bij de keuze van de juiste richting.

1. Ten eerste moest onze weg voeren naar een *christelijk* onsterfelijkheidsgeloof. Wij werden voor de noodzaak gesteld de eigen aard van het christelijke, bijbels-dogmatische denken aan te wijzen en te onderzoeken, hoe dit zich van het wetenschappelijke en wijsgerige denken onderscheidt. Wij kwamen tot het inzicht in het wezenlijke verschil tussen redelijk denken en openbaringsdenken, tussen metafysica en eschatologie, die ieder hun eigen wezen, uitgangspunten en methoden, hun eigen plaats en recht en hun eigen grenzen hebben. En terwijl wij zelf bewust, opzettelijk en uitsluitend op de weg van het christelijke denken trachtten te blijven, wilden wij, konden wij en mochten wij het goed recht en de waarheid van het wijsgerig onsterfelijkheids-denken niet aantasten. Wij moesten trouwens erkennen, dat zijn uitkomsten menigmaal overeenstemmen met de vooronderstellingen van het bijbelse en christelijke onsterfelijkheidsgeloof. Maar wel moeten wij de kritische vraag stellen, waar het wijsgerige denken zijn grens overschrijdt en wegen tot God meent te kunnen wijzen, die het christelijk Godsgeloof niet kan en niet mag gaan. Hetzij omdat de „God” van het wijsgerige denken God niet is, hetzij omdat het tot God meent te kunnen komen buiten oordeel en genade om en een heil verkondigt zonder Christus.

Er mag in de confrontatie van wijsgerig en christelijk onsterfelijkheidsgeloof geen sprake van zijn, dat het eerste niet ten volle au sérieux genomen wordt. En het gevaar, dat dit geschiedt is juist daar het grootst, waar de volstrekt eigen betekenis van het christelijke denken niet ten volle au sérieux wordt genomen! Dat wil zeggen: waar men de openbaringswaarheid op één lijn stelt met de waarheden van het redelijke denken, waar men aan de openbaring metafysische inzichten meent te kunnen ontleen, waar men het bijbelse wereld- en mensbeeld uitspeelt tegen het wetenschappelijk-wijsgerige. Deze weg mogen wij niet gaan. Niet zozeer, omdat in de strijd om de hegemonie, die er het gevolg van is, zulk een christelijk denken toch steeds aan de verliezende hand is, maar vooral omdat op deze wijze het wezenlijke van de bijbelse openbaring en van het christelijk kerygma geheel wordt miskend. En het is juist krachtens het christelijk geloof in God als Schepper en Verlosser, dat wij moeten opkomen voor de volstreekte vrijheid, onafhankelijkheid en saeculariteit van het redelijk, wetenschappelijk en wijsgerig denken. Dit heeft vooral GOGARTEN ons afdoende duidelijk gemaakt.

Maar vrijheid is nimmer vrijheid, wanneer zij niet onmiddellijk samengaat met verantwoordelijkheid. En dat betekent voor de Christen, dat hij in de

vrijheid van zijn wetenschappelijk en wijsgerig denken in de onmiddellijke verantwoordelijkheid voor God staat. Een verantwoordelijkheid, die te zwaarder weegt — nogmaals denken wij aan BRUNNER's „Gesetz der Beziehungsnähe" — naarmate zijn wetenschap — en het gebruik van deze wetenschap! — en zijn wijsbegeerte betrokken zijn op zijn verhouding tot God. Daar, waar het menselijk denken, het religieuze zo goed als het saeculaire, het idealistische evenzeer als het materialistische, God in zijn object betreft, of zijn object in God ziet, en over de verhouding tot God denkend beschikt — en dus „prinzipiell Ehrfurchtslos" is (BRUNNER) — daar weet de Christen in zijn denken — ook in zijn onsterfelijkheidsdenken — tegenover God te staan en niet *over*, maar *in* de verhouding tot God te spreken. En deze verhouding is die van oneindige distantie, van schuld en van oordeel.

Hier nu zagen wij de diepe en wezenlijke caesuur tussen christelijk en ieder ander onsterfelijkheids geloof. Het christelijk denken kan en mag van geen onsterfelijkheid spreken, waarin de mens krachtens zijn wezen, krachtens zijn aanleg of krachtens zijn streven over de kloof van het oordeel zou kunnen springen. Het kent geen andere onsterfelijkheid dan die waarin Gods genade deze kloof overbrugt. Het is mogelijk, dat het menselijk denken en het menselijk zijn het sterven vermag te transcenderen, maar het kan nimmer de dood transcenderen. Daarom heeft ALTHAUS gelijk, wanneer hij, sprekend over oordeel en dood, zegt: „Das ist das Feuer, in das alle Unsterblichkeitsgedanken hinein müssen. Sie werden darin, so wie sie sind, verzehrt." ¹⁾

Inderdaad: hier moet de beslissing vallen. Het gaat om God, om ons geloof in God, om ons staan en ons bestaan voor Gol. Alleen in onze verhouding tot God en in Gods verhouding tot ons valt voor het christelijk geloof de beslissing tussen leven en dood. Leven en dood zijn geen gegevenheden, want ook het denken zelf staat onder het oordeel en in de beslissing tussen leven en dood. Zij kunnen ons alleen maar worden aangezegd, zij kunnen alleen maar worden verkondigd, wij kunnen er alleen in geloof van weten.

Maar het is juist dit weten-in-geloof, dat ons het recht geeft uit te spreken, dat alleen het christelijke denken waarlijk weet van de dood, die het denken van mens en wereld uit niet kent en ook niet kennen kan. Dit moge paradoxaal klinken in de wereld van de moderne West-Europese cultuur, die wellicht sterker dan in enige andere periode van haar geschiedenis door het doodsdenken wordt beheerst. ²⁾ En toch: wat de dood is, weet zij niet en kan zij niet weten. Zij kent de dood slechts onder het aspect van de vergankelijkheid, de sterfelijkheid, het einde.

Zonder twijfel zijn er ook andere perioden aan te wijzen, waarin men zich intens met de dood heeft bezig gehouden. Zo kan HUIZINGA van de late Middeleeuwen zeggen: „Geen tijd heeft de doodsgedachte met zooveel nadruk voortdurend aan allen opgedrongen als de vijftiende eeuw." ³⁾ En ook in de Romantiek neemt de dood in het denken en beleven een dominerende plaats in. Maar ondanks alle weemoed, huivering en afgrijzen,

¹⁾ P. ALTHAUS: Die letzten Dinge, S. 104.

²⁾ Zie vooral R. F. BEERLING: Moderne Doodsproblematiek; een vergelijkende studie over Simmel, Heidegger en Jaspers (1945).

³⁾ J. HUIZINGA: a.w., blz. 190.

waarmee het besef van de vergankelijkheid de middeleeuwse mens vervulde, bleef het geloof in de onsterfelijkheid der ziel onaangetast en in de „Weltschmerz” en de „fiebrige Todesliebe” van de romanticus ligt een positieve waardering van de dood als vervulling, opgang, bevrijding, eenwording met het Absolute. Eerst de moderne mens, die de leerschool van materialisme en positivisme heeft doorlopen, en verleerd heeft de dood te camoufleren met een optimistische en evolutionistische surrogaat-onsterfelijkheid, ziet zich geconfronteerd met de dood in al zijn naaktheid, brutaliteit en absurditeit. „Der Tod: das ist nun nicht eigentlich mehr das grosze Gegenüber, der Feind, der Bote des Gerichts; er ist das Ende, der exitus, das ist: der Ausgang — der Ausgang freilich, der nicht mehr fragt: wohin?”¹⁾ En voorzover wij kunnen zeggen, dat het geestelijk leven van de moderne mens zijn exponent vindt in het existentialisme, is het duidelijk, hoezeer de dood het denken en vooral het leven bepaalt en hoe de dood niet anders is dan het onherroepelijke en onontkoombare einde, het niet-zijn, het niets.

Hoe het menselijk denken de dood ook moge zien en waarderen, hetzij positief als moment in een voortgaand leven, als overgang tot een ander, hoger, jenseitig leven, hetzij negatief als de volstreckte beëindiging van het leven, de zinloze, brute, absurde vernietiging, de val in het niets, en hoe het deze dood ook weet te overwinnen, hetzij in de verwachting van de onsterfelijkheid, hetzij in trotse onaandoenlijkheid, in dappere bravoure, of in heroïsche negatie, steeds is het betrokken op de dood als het sterven, de sterfelijkheid, het einde en gaat het voorbij aan die dood, die het christelijk belijden kent als het oordeel, de verwerping, en die aan het sterven — en aan het leven! — het karakter van onheil en vloek geeft.

Het gaat in het metafysische denken, zowel waar de onsterfelijkheid in enigerlei vorm verdedigd als waar zij ontkend wordt, steeds om de dood, die als het einde van het leven tot het leven behoort, die aan het leven inhaerent is, die een moment, een aspect, een bepalend of zelfs dominerend element van het leven is. In dit opzicht is er zelfs tussen PLATO en HEIDEGGER geen verschil.

Het christelijk geloof kent deze dood ook; het weet van sterfelijkheid en vergankelijkheid, die met het leven gegeven zijn. Het weet ook van mogelijkheden en bestaansvormen van het leven na het sterven. Het kan er als vooronderstellingen, als denk- en voorstellingsmogelijkheden gebruik van maken, maar zij vormen niet de grond, noch bepalen zij de inhoud van de christelijke heilsverwachting. Het gaat in het christelijk kerygma niet om een antwoord op de metafysische vraag van het „to be or not to be”, de vraag naar het bestaan-op-zichzelf, maar om de eschatologische vraag van „leven” of „dood”, de vraag naar het bestaan-voor-God. Leven, sterven en voortbestaan zijn onderworpen aan de beslissende tegenstelling tussen leven-voor-God of dood-voor-God. Voor het christelijk geloof is de wezenlijke eschatologische spanning die tussen dood en leven, tussen oordeel en genade, tussen zonde en verzoening, tussen vloek en verlossing. Ook het sterven verkeert in de spanning tussen deze twee mogelijkheden.

Zullen wij van een *christelijk* onsterfelijkheidsgeloof mogen spreken, dan zal dit het geloof moeten zijn in een overwinning op dat sterven, dat in de dood verkeert en tot de dood leidt. En deze overwinning kan niet anders zijn dan het werk van Gods genade in verzoening en verlossing. En het geloof in deze

¹⁾ A. GOES: a.a.O., S. 13.

overwinning heeft geen andere grond dan wat ons in dood en opstanding van Christus is geopenbaard, geschonken en beloofd. Eerst een onsterfelijkheids-geloof, dat het leven — en dat is het leven-voor-God — verankerd weet in Jezus Christus, mag waarlijk een christelijk onsterfelijkheidsgeloof heten.

2. In de tweede plaats was het ons te doen om het christelijk *onsterfelijkheids*geloof. Wij werden daardoor geconfronteerd met de stelling, dat er in het christelijk belijden geen sprake is van onsterfelijkheid, maar uitsluitend van opstanding. Wij hebben moeten erkennen, dat deze stelling in het algemeen juist is voorzover het de bijbelse terminologie betreft, hoewel toch de weinige uitzonderingen ons erop wezen, dat het begrip onsterfelijkheid (onvergankelijkheid, onverderfelijkheid) aan het bijbelse denken niet geheel vreemd is. En ten volle hebben wij de juistheid van deze stelling kunnen onderschrijven in zoverre zij uitdrukt, dat alle leven en dus ook het leven na het sterven het werk is van de levenwekkende God en nimmer een immanent bezit of gegeven, of het gevolg van immanente eigenschappen of kwaliteiten.

Maar het was juist het inzicht in de betekenis van het bijbelse levens-begrip, dat ons tot de overtuiging leidde, dat met de opstandingsboodschap ook de verkondiging van de onsterfelijkheid onmiddellijk moet samengaan. En wij hebben gezien, dat zij er in het bijbels kerygma ook inderdaad mee samengaat. Expressis verbis moge er van onsterfelijkheid slechts zelden sprake zijn — er bestonden ook goede gronden dit begrip te vermijden! — maar wat heeft dat te betekenen tegenover de abundantie, in aantal zowel als in kracht, van de getuigenissen, die spreken van de onverderfelijke heerlijkheid en de onoverwinnelijke macht van het in Christus geopenbaarde en meegedeelde leven?

Het is vóór alles het inzicht in de diepte en de rijkdom van wat in de Christus-openbaring en in de christelijke verkondiging onder „leven” wordt verstaan, dat ons tot de overtuiging heeft geleid niet alleen van de legitimiteit, maar ook van de positieve en onontbeerlijke betekenis van het christelijk onsterfelijkheidsgeloof. Wij behoeven niet te herhalen, wat wij daarover, in het bijzonder in ons laatste hoofdstuk, hebben geschreven. Het zij voldoende nog eenmaal uit te spreken, dat in het leven in Christus de dreiging van het sterven is overwonnen, de vloek van het sterven is weggenomen, omdat de dood is teniet gedaan. Het leven van de Christen is overwinningseven. Wij zijn „meer dan overwinnaars door Hem, die ons heeft liefgehad” (Rom. 8 : 37).

Wanneer ALTHAUS en KORFF gelijk hebben — en wij menen, dat zij gelijk hebben — met hun stelling, dat onsterfelijkheid in het christelijk belijden moet betekenen „onsterfelijkheid van de Godsverhouding”, dan dienen wij het begrip „Godsverhouding” weliswaar in de eerste plaats in formele, ongekwalificeerde zin op te vatten — men denke aan LUTHER's „es sei im Zorn oder in der Gnade” — maar daarnaast en daarboven gaat het om die Godsverhouding, die in geloof ervaren wordt als het hoogste goed: de gemeenschap met en de geborgenheid in God door de liefde van Christus, kortom al wat de Christen bedoelt als hij van „leven” spreekt. Meer en meer heeft de gang van onze studie ons geleid tot de overtuiging, dat aan het christelijk levensbegrip dat van de onsterfelijkheid wezenlijk inhaerent is.

Maar dan moet ook de volle nadruk vallen op de geheel eigen betekenis, die het begrip „leven” in het bijbels-christelijk denken heeft en moet alle verwisseling met biologische of metafysische immanente levens-theorieën uitgesloten zijn. Leven kan in bijbelse en dogmatische zin alleen maar opgevat worden als het verkeren in de gemeenschap met de levenscheppende en levenwekkende God, als het geschenk van Gods liefde, als het wonder van Gods genade, als het steeds nieuwe en actuele werk van de Schepper, als het staan in zijn „Anruf” en „Aufruf” en als het antwoord daarop met ons spreken en handelen en geheel ons wezen. Wij hebben het leven niet anders dan door het Woord en de Geest Gods, niet anders dan in geloof.

Maar dat betekent dan ook, dat het onsterfelijkheidsgeloof nimmer losge-maakt kan worden van het opstandingsgeloof, laat staan daarmee in tegenstelling gedacht. Wij kunnen het leven in ons aardse bestaan slechts ontvangen, wanneer wij mogen opstaan — liever nog: opgewekt worden — uit de dood, waarin wij als mensen der zonde zijn komen te verkeren; wij kunnen het leven na het sterven slechts ontvangen, wanneer God het ons opnieuw wil verlenen door ons te doen opstaan. Maar de hoop dát God dit zal doen, die ons in Christus is geschonken, is reeds onze onsterfelijkheid. Het is deze onsterfelijkheid, zo hebben wij willen aantonen, waarin God ons heeft geschapen, die wij door de zonde hebben verloren, en die ons in Christus is teruggegeven.

Het verband tussen onsterfelijkheid en opstanding is zo innig, dat wij kunnen zeggen: enerzijds, dat God de mens doet opstaan omdat hij van nature en naar Gods bestemming onsterfelijk is; anderzijds, dat de mens onsterfelijk is omdat hij in geloof mag ervaren en er in hope van verzekerd mag zijn, dat God hem doet opstaan. Maar noch het een, noch het ander zou gezegd kunnen worden zonder de Christus-openbaring.

Door op deze wijze over onsterfelijkheid en opstanding te spreken, trachten wij beide begrippen te behoeden voor de versmalling, die zij zo dikwijls ondergaan, wanneer zij slechts betrokken worden op de vragen rondom dood en sterven als het einde van het aardse leven. Zeker hebben zij daar ook — en zelfs veel — mee te maken, maar wij hebben gezien, dat deze vragen voor een goed deel thuishoren op het metafysische terrein, terwijl de wezenlijke vragen van dood en leven een veel diepere en wijdere zin hebben. Mogen wij op deze voor de menselijke existentie-voor-God beslissende vragen het antwoord vinden, dan is daarmee ook het antwoord gegeven op de vragen rondom het sterven.

Wanneer wij aldus de christelijke onsterfelijkheidsgedachte baseren op het christelijke levens-begrip, moeten wij wederom in schijnbare paradox uitspreken, dat alleen het christelijk geloof weet, wat „leven” is. Want de moderne West-Europese mens, wiens denken zo sterk door de dood is bepaald en die op veel gruwelijker wijze dan de middeleeuwer met de massa-dood vertrouwd is geraakt; gruwelijker, omdat deze massa-dood niet als oordeel en beproeving van Godswege, maar als menselijke onmenselijkheid wordt ervaren en men er niet gelovig, maar slechts fatalistisch onder kan buigen, toont desondanks — of liever nog: juist dientengevolge — een levensdrift en een levenshonger, die wij

wellicht in geen enkele tijd in zulk een intensiteit en felheid terugvinden. Maar het is onze overtuiging, dat deze mens minder dan ooit weet wat „leven” is en dat heel deze levenshonger een teken is van wat BARTH noemde de „abnormale Situation”, die in wezen de dood is. Maar tegelijk wordt daarin openbaar, dat het juist het „leven” is, waarnaar de mens zo intens zoekt omdat hij het — bewust of onbewust — zo smartelijk mist. Het is de vreugde, maar tevens de zware verantwoordelijkheid van de Gemeente van Christus, dat zij het leven mag kennen en verkondigen, omdat zij leeft uit Woord en Geest van Hem, die zegt: „Ik ben het Leven, Ik leef en gij zult leven.”

Zo mogen wij samenvattend zeggen: een *christelijk* onsterfelijkheidsgeloof kan alleen daar zijn, waar wij weten wat de dood is; een christelijk *onsterfelijkheids*geloof zal daar zijn, waar wij weten wat leven is. En beide zijn ons openbaar in kruis en opstanding van Christus.